



Analytica Islamica

Vol. 17, No. 2, Nopember 2015

**DIMENSI KEMANUSIAAN
DALAM HUKUM ALQURAN**

**DERADIKALISASI ISLAM
DI INDONESIA: Gagasan Pemikiran
Islam Transitif**

**BUDAYA ORGANISASI
PONDOK PESANTREN: Studi Kasus
Pada Pondok Pesantren Tarbiyah
Islamiyah Ar-Raudhatul Hasanah
Paya Bundung Medan**



- Penanggung Jawab** : Direktur Program Pascasarjana IAIN-SU
Ketua Penyunting : Al Rasyidin
- Penyunting Pelaksana** : Saiful Akhyar Lubis M. Jamil
Ahmad Qorib Achyar Zein
Syukur Kholil Hafsa
- Penyunting Ahli** : Haider Daulay Hasan Bakti
Nur A. Fadhil Lubis Nawir Yuslem
Syahrin Harahap Katimin
Hasyimsyah Nasution Abdurrahman
Hasan Asari Suhaidi
Muhammad Sirazi Sofyan Syafri Harahap
Mohd. Hatta Rahmah Hasyim
- Sekretaris** : Amreoni Drajat
Tata Usaha : Hasnah Nasution
Pembantu Umum : Sami
M. Said
Chairil Umri
- Distributor** : Abd.Syukur
- Diterbitkan Oleh** : **Program Pascasarjana UIN-SU**
Jln. IAIN No. 1 Medan 20253
Telp. (061) 4560271
Website: <http://ppsiainmedan.com>
E-mail: analytica_pps@yahoo.com

DAFTAR ISI

Dimensi Kemanusiaan dalam Hukum Alquran Achyar Zein	217-234
Rekontruksi Pemahaman Terhadap I'jaz Al-Quran Sholahuddin Ashani	235-250
Perkembangan Metode Pemahaman Hadis di Indonesia Ramli Abdul Wahid	251-263
<i>Ihsha Al-Ulum</i> : Pengaruhnya Terhadap Pemikir Muslim Dan Barat Amroeni Drajat	264-278
Hubungan Antar Umat Beragama dalam Perspektif Tafsir Alqur'an M. Jamil	279-298
Filsafat Ilmu Komunikasi Islam Syukurdi	299-320
Psikologi dalam Perspektif Sains Islam: Kajian Historis Pemikiran Islam Al Rasyidin	321-337
Deradikalisasi Islam di Indonesia: Gagasan Pemikiran Islam Transitif Ansari Yamamah	338-349
Budaya Organisasi Pondok Pesantren: Studi Kasus pada Pondok Pesantren Tarbiyah Islamiyah Ar-Raudhatul Hasanah Paya Bundung Medan Dedik	350-380

Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak dalam Ajaran Tarikat Naqsyabandiyah di Persulukan Babussalam Langkat Suherman	381-407
Isu Kontemporer mengenai Vaksinasi Meningitis Nabila Elchirri	408-429

DERADIKALISASI ISLAM INDONESIA: Gagasan Pemikiran Islam Transitif

Ansari Yamamah

Dosen Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan dan Ketua Pusat Kajian Deradikalisasi pada institusi yang sama. Email: ansariyamamah@yahoo.com

Abstrak

Salah satu realitas yang menonjol dari fenomena kebangkitan beragama adalah menguatnya gerakan keagamaan yang mempunyai karakter fundamental-radikal yang mengusung simbol-simbol militansi agama. Dalam beberapa tahun belakangan, gerakan keagamaan yang bersifat radikal tersebut juga telah menjadi fenomena penting yang turut mewarnai citra Islam kontemporer Indonesia. Artikel ini coba mendeskripsikan hal tersebut dengan mengungkap faktor-faktor pemicu munculnya gerakan radikalisme di Indonesia. Melalui analisi kritisnya, penulis artikel ini coba menawarkan konsep Islam Transitif sebagai solusi.

Kata Kunci : deradikalisasi dan Islam transitif

Pendahuluan

Akhir-akhir ini realitas semangat keberagamaan umat Islam Indonesia menunjukkan tren yang sangat positif dengan semakin meningkatnya berbagai kegiatan keagamaan tidak hanya dalam bentuk ibadah *mahdhah* tetapi juga dalam bentuk *ghairu mahdhah* seperti terlihat dalam berbagai kegiatan majelis *ta'lim*, zikir akbar, dan lain-lain yang tidak hanya dilakukan oleh pihak-pihak swasta tetapi juga oleh kalangan pemerintah.

Kebangkitan semangat beragama ini menjadi fenomena menarik karena terjadi persis ketika orang berfikir bahwa kekuatan rasional (*rational forces*) sains dan teknologi telah berhasil menepikan misteri spiritual (*spiritual mystery*) dari kerangka berfikir manusia moderen, dan ketika manusia moderen mulai sadar bahwa kecukupan materi tidak dapat memenuhi kebahagiaan manusia, maka pada saat itulah justru kebangkitan semangat beragama mendapatkan momentumnya.¹

Namun demikian, satu hal yang tidak dapat dipungkiri adalah bahwa salah satu realitas yang menonjol dari fenomena kebangkitan beragama tersebut adalah menguatnya gerakan keagamaan yang mempunyai karakter fundamental-radikal yang mengusung simbol-simbol militansi agama.

Gerakan keagamaan yang bersifat radikal ini (Islam radikal) juga telah menjadi fenomena penting yang turut mewarnai citra Islam kontemporer Indonesia, sebagaimana kita lihat dalam beberapa waktu terakhir adanya kelompok-kelompok yang mengatas-namakan pembela Islam bergerak untuk menegakkan *amar makruf nahi munkar* dengan cara-cara tersendiri, dan terkadang keluar dari aturan main ketentuan hukum positif. Sebagian dari kelompok radikal Islam ini tidak hanya melakukan tindakan tegas dan bahkan keras untuk melawan kerusakan nilai-nilai keagamaan dan moralitas masyarakat, tetapi juga mereka ingin merubah sistem kenegaraan Republik Indonesia yang mereka anggap sekuler menjadi negara yang berbasis pada system *syari'ah*.

Lebih jauh, kelompok-kelompok radikal tersebut telah pula sampai pada upaya 'memerangi' sesama umat Islam yang berbeda dalam metode atau aliran dalam berkeislaman, sebagaimana yang pernah dialami oleh kelompok Ahmadiyah dan Syiah di pulau Jawa dan Madura berapa waktu terakhir.

Pemicu Tumbuhnya Radikalisme Islam di Indonesia

Fakta yang ada tidak dapat disembunyikan bahwa pemahaman sempit, kaku, fanatis, dan keras, misalnya dikalangan kelompok Salafi Jihadis dan aliansinya, mempunyai faktor-faktor pemicu sehingga menjadikan mereka berfaham radikal dan sekaligus *ultra revolutionist*, yang antara lain berupa faktor:

1. **Faktor internal keberagamaan:** yang secara khusus terkait dengan pemahaman dan interpretasi terhadap konsep-konsep dasar Islam dan konsep-konsep perjuangan, seperti konsep jihad yang dipahami oleh kelompok radikal Islam yang tidak hanya sebagai bentuk perjuangan dakwah Islam, tetapi lebih jauh dipahami sebagai bentuk perlawanan (perang) terhadap musuh-musuh ideologis Islam (kaum kafir). Selain pemahaman dan penekanan dimensi teologisnya, jihad juga dibenturkan dalam dimensi dua kutub teritorial yang berseberangan yakni *dār al-Islam* dan *dār al-harb* yang mana *dār* yang kedua dijadikan sebagai

sasaran ekspansi dengan legitimasi jihad untuk menegakkan kalimat Allah di muka bumi baik dengan cara damai ataupun perang.

2. **Faktor eksternal sosio-politikultural:** hegemoni politik, ekonomi dan budaya Barat (non Islam) terhadap umat Islam yang dianggap membahayakan Islam dan umat Islam. Bagi kalangan fundamentalis ide-ide modernisme Barat dianggap telah mendistorsi tradisionalisme mereka. Ketika ide-ide modernisme memasuki ranah kehidupan dan ideologi umat Islam maka harus dilakukan upaya-upaya membendung modernisme karena akan membuat ide-ide tradisional fundamentalis mereka akan menjadi menguat dan mempunyai daya tarik tersendiri,² bahkan beberapa penulis melihat bahwa faktor ekonomi, alam yang gersang, dan semacamnya menjadi pemicu munculnya ekspresi gerakan fundamentalisme dalam bentuk perang suci dengan menaklukkan wilayah lain.³
3. **Faktor Psikologis:** Melalui efikasi⁴ radikal dan agresif,⁵ yang dalam psikologi politik atau gerakan sosial, seseorang merasa bahwa dirinya penting, punya kemampuan, dan berarti untuk melakukan sesuatu yang diharapkan. Ada optimisme di situ yang merupakan energi psikologis pendorong (*psychological driving force*) suatu tindakan, yang dalam konteks politiknya dijadikan sebagai konteks aktivitas islamis (Islam gerakan - *the Islamists*). Faktor psikologis ini paling tidak terlihat dalam dua bentuk, yaitu:
 - Aliensi⁶ radikal, suatu perasaan terasing seseorang dari lingkungannya. Apa yang terjadi di sekitar lingkungan kehidupannya bertentangan dengan apa yang diyakininya sebagai sesuatu yang harus terjadi. Perasaan alienasi radikal ini pada gilirannya akan berkembang menjadi aktivitas radikal. Perbedaan antara yang diyakininya dengan realitas yang dihadapinya (*das sein* dan *das sollen*) dapat terlihat dalam Islam sendiri dengan keyakinan melalui ayat-ayat Alquran yang menyatakan bahwa umat Islam adalah umat terbaik sedangkan dalam realitasnya, terutama dalam kehidupan dunia moderen sekarang, fakta yang muncul menunjukkan bahwa umat Islam masih jauh dari apa yang diharapkan. Kontradiksi antara *das sein* dan *das sollen* ini berpotensi menumbuhkan perasaan apologetik untuk menyalahkan kekuatan di luar Islam, karena merasa umat Islam diperlakukan tidak adil, bahkan ditindas dan dimarjinalkan. Konsekuensinya mendorong seseorang menjadi aktivis radikal sebagai wujud protes atas ketidakadilan yang

dilakukan oleh kekuatan di luar Islam, termasuk kekuatan negara atau pemerintah yang mereka anggap juga telah keluar dari nilai-nilai Islam.⁷

- Perasaan keputusasaan apolegetik (*apologetic hopeless*), sebuah perasaan putus asa yang mencoba mencari sesuatu yang lain untuk dijadikan alasan sumpah serapah (*scapegoating*) dalam rangka melegitimasi keputusasaannya di hadapan orang lain.

4. Dendam⁸ Politikultur: Munculnya gerakan reformasi Islam di beberapa negara-negara Arab ketika berakhirnya Kerajaan Turki yang mana gerakan ini berusaha untuk memurnikan ajaran-ajaran dan praktek keagamaan umat Islam yang sekian lama terpengaruh oleh hegemoni kultur Barat yang mereka anggap sebagai budaya setan (*evil cultur*). Hegemoni ini tentu tidak terlepas dari kekuatan politik Barat yang hari ini telah mengalahkan kekuatan politik dunia Islam. Oleh karenanya kultur Barat haruslah dijauhi dan dianggap sebagai musuh, dan mereka harus diperangi sebagai balasan atas penindasan mereka terhadap umat Islam. Gerakan yang sama muncul juga di beberapa daerah Islam lainnya, seperti Gerakan Salafi yang menjadi representasi Wahabisme, Gerakan Mahdi di Sudan, Gerakan Sanusi di Afrika Utara, dan juga termasuk Gerakan Persatuan Islam di Indonesia.

5. Faktor Sejarah: sejak Abad Kegelapan hingga Abad Pertengahan, upaya-upaya untuk menaklukkan dan mengalahkan bangsa/masyarakat yang lemah merupakan bagian dari kebiasaan suatu bangsa atau kerajaan yang lebih kuat, sehingga kebiasaan tersebut dan seluruh akibatnya dapat diterima secara sah menurut pandangan politik dan hukum bangsa-bangsa pada masa itu. Fakta membuktikan betapa banyak sistem hukum dan kerajaan yang membenarkan praktek aneksasi tersebut, seperti hukum Yunani, Romawi, Bizantium, dan kerajaan kaum Frank, kerajaan Visigoth, Ostrogoth, Mongol, negara-negara tentera salib, dan lain sebagainya yang saling menginvasi dalam kompetisi tiada henti demi untuk merebut kekuasaan dan mengokohkan dominasi dan hegemoni,⁹ termasuk apa yang dilakukan oleh kekhalifahan-kekhalifahan Islam awal. Realitas sejarah ini tentu saja berpengaruh pada pembentukan hukum Islam yang dimulai sejak abad ke 2 H atau abad ke 8 M dimana para ahli hukum (*fuqaha*) banyak memasukkan berbagai logika realitas sosial, politik dan ekonomi pada masanya ke dalam interpretasi-interpretasi

yang mereka lakukan terhadap Alquran dan hadis Nabi. Praktek-praktek kebenaran yang pada awalnya memang mumi untuk kebaikan, namun kemudian berubah menjadi kebenaran yang digunakan untuk kejahatan (kebatilan) yang pada gilirannya melahirkan ilmu retorika bias politik yang dikuasai oleh kekhalifahan atas kepentingan relasi politik dan ekonomi. Dari sinilah lahir panji-panji palsu yang menggantungkan segala sesuatu kepada kepastian *qadha* dan *qadhar* secara artifisial dengan merubah konsep jihad menjadi perang eksternal dan penaklukan melalui ekspansi militer dan kekuatan senjata dengan cara membunuh pelaku makar hukum, dan mengarahkan peperangan eksternal atas nama jihad dan dakwah.¹⁰ Lebih jauh, sebagaimana dikatakan oleh Muhammad Syahrur bahwa retorika politik ini semakin kokoh dalam bentuknya yang *mutakhir*, dimulai dari Usman bin Affan (576-656H) dengan pernyataannya: "Aku tidak akan melepaskan 'baju' yang dipakaikan Allah kepadaku ...", dan kemudian diteruskan oleh para khalifah-khalifah Islam lainnya, seperti Abdullah bin Marwan (646-705M) yang menyatakan: "Saya tidak ingin mendengar seseorang yang berkata kepadaku 'bertakwalah kepada Allah', kecuali akan kupukul tengkuknya"; dan Abu Ja'far al-Manshur (95-158H/714-775M) serta khalifah-khalifah sesudahnya yang memegang semboyan bahwa: "Sesungguhnya kami menghakimi kalian dengan kekuasaan Allah." Oleh karena itu, mereka mau tidak mau harus mengalihkan konflik internal menuju wilayah eksternal atas nama jihad.¹¹ Dalam tradisi kerajaan Islam di Indonesia juga didapati berbagai istilah atau gelar berbau teologis yang diberikan kepada seorang raja ataupun sultan, seperti gelar *zhillulah fi al-ardh*,¹² sehingga raja dianggap memiliki legitimasi ketuhanan untuk menentukan ataupun memperlakukan hukum dan kebijakan politik.

Islam Transitif Sebagai Solusi

Istilah "Transitif", yang digunakan untuk menerangkan bentuk kata kerja yang memerlukan objek seperti pada kata kerja membaca, mendengar, melihat, dan menulis, tentunya tidak asing lagi bagi para penulis maupun akademisi, akan tetapi bagaimana jadinya ketika istilah transitif disandingkan dengan agama, misalnya Islam?

Selama ini pemakaian Islam sering merujuk pada konteks kebahasaannya dalam bentuk kata-kata *salama*, *salima*, dan paling tinggi berhenti pada

kata *aslama* yang artinya adalah selamat, sejahtera, damai, dan berserah diri kepada Allah SWT, sebagaimana yang banyak dipahami oleh para ulama dan cendekiawan Islam, termasuk di Indonesia, yang menyatakan bahwa makna hakikat Islam adalah berserah diri secara total kepada kehendak Allah SWT.

Dalam ilmu bahasa bentuk kata kerja *salama* digolongkan ke dalam istilah kata kerja *intransitive* atau *fi'il lazim*, yaitu kata kerja yang tidak mewajibkan adanya objek, dan kata kerja *salima* bisa dikategorikan dalam bentuk *lazim* dan sekaligus bisa dalam bentuk transitif atau *muta'addi* yang memerlukan objek. Sedangkan kata kerja *aslama* digolongkan hanya dalam bentuk *transitive* atau *muta'adi*. Masalahnya adalah walaupun *salima* dan *aslama* merupakan bentuk kata kerja transitif yang memerlukan objek, namun terlanjur dipahami bahwa objek kedua kata tersebut lebih kentara dalam bentuk objek *personal-internalistik*.

Dengan demikian tidak heran jika umat Islam terperangkap dalam pemaknaan Islam yang sangat personal, individualistik, dan sekaligus sangat internalistik dalam pergerakannya sehingga ada kesan bahwa Islam, sebagai salah satu agama samawi yang secara substantif telah diturunkan sejak nabi Adam *'alaihis salam*, diyakini sebagai agama pembawa kedamaian, keselamatan, kesejahteraan dan kebahagiaan hanya bagi pemeluknya baik dalam bentuk kehidupan *duniawi* maupun *ukhrawi*. Akibatnya, paling tidak, ada kesan bahwa umat Islam merasa terpuaskan ketika mereka sudah dapat memenuhi kebutuhan mereka akan kedamaian, keselamatan, kesejahteraan dan kebahagiaan sehingga melupakan peran-peran eksternal kemanusiaan lainnya.

Pemahaman terhadap Islam yang selama ini berkembang di tengah-tengah masyarakat Islam Indonesia secara sosiologis melahirkan masyarakat Islam yang senyap, diam, stagnan dan pragmatis sehingga pada gilirannya mereka merasa terbebaskan dari tugas-tugas kekhalifahan dalam konteks sosial kemasyarakatannya, yaitu turut serta membuat orang lain juga bisa mendapatkan kedamaian, keselamatan, kesejahteraan dan kebahagiaan (Islam Transitif).

Islam Transitif secara kebahasaan berangkat dari kata *sallama* yang secara luas berarti membuat orang lain agar bisa mendapatkan keselamatan, kedamaian, kesejahteraan dan kebahagiaan. Sebuah gagasan yang digunakan untuk memahami Islam sebagai agama yang mengajarkan umatnya untuk bergerak keluar dari lingkaran individual menuju hamparan

kollektivitas sosial kemanusiaan dalam berbagai upaya pemenuhan kebutuhan dan pengembangannya yang berbasis pada kemaslahatan baik dalam konteks lokal maupun global.

Gagasan Islam Transitif mengedepankan ajaran Islam universal yang tidak berhenti pada kata "aku" dan "kami" semata, akan tetapi bergerak keluar menuju kata "kalian", "dia", "mereka" yang berkolaborasi menjadi "kita" dalam berbagai dimensi pergerakannya demi menjaga dan memelihara ketersambungan geneologis kehidupan baik dalam tataran sosial kultural, ekonomi, politik, bahkan keagamaan sekalipun.

Banyak sekali ayat-ayat dan hadis yang berbicara tentang Islam Transitif, sebagai contoh disebutkan dalam surah al-Qashas ayat 77 yang artinya: "Dan carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di muka bumi. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berbuat kerusakan".

Demikian juga hadis Rasul yang diriwayatkan oleh Imam Baihaqi yang artinya: "Tidaklah beriman kepadaku orang yang menghabiskan malamnya dalam keadaan kenyang dan ia tahu bahwa tetangga di sebelahnya sedang kelaparan".

Islam Transitif yang dibawa oleh Alquran dan hadis Rasul, paling tidak memiliki empat karakter dasar yaitu: **pertama:** berbasis pada gerak, bukan diam, sebagaimana tergambar dalam perintah untuk menyebar dan mengeksplorasi rezeki dalam kebaikan. **Kedua:** memiliki orientasi masa depan (*future oriented*) baik masa depan yang berjangka pendek di dunia maupun berjangka panjang di akhirat. **Ketiga:** memberi porsi besar pada kebaikan eksternal, seperti berbuat baik kepada setiap orang sebagai balasan kebaikan yang telah diberikan Allah kepada diri sendiri, dan yang **keempat:** bersifat protektif terhadap segala yang hidup dan yang mati (*living and unliving things*) sebagai bagian penuh siklus kehidupan.

Dalam konteks negara kebangsaan Indonesia, salah satu realitas Islam Transitif yang hari ini harus dikembangkan adalah bagaimana agar ruh 'gerak' Islam bergeser dari gerakan personal internalistik menjadi komunal eksternalistik yang terlepas dari berbagai hirarki sosial, seperti hirarki kelas, hirarki politis dan hirarki status, yang selama ini selalu

dijadikan sebagai tembok penghalang (*barrier*) pembangunan masyarakat. Tapi anehnya, ada saja kecenderungan di kalangan kelompok tertentu yang semakin kuat berupaya memperkokoh tembok-tembok penghalang tersebut dengan *sepuhan* agama.

Pertanyaannya adalah, dapatkah Republik ini membangun bangsa dan negaranya sesuai dengan apa yang sudah terprogram dari hasil pemikiran para perekayasa pembangunan dengan persiapan dana dan sumber daya alam yang sangat besar itu jika kebanyakan masyarakatnya masih terkungkung dalam lingkaran berfikir dan bergerak secara sempit?

Sebuah pertanyaan yang sepatutnyalah dipikirkan sekaligus dijawab melalui gerakan Islam Transitif berbasis Masyarakat Simfoni yang mengkolaborasikan setiap unit sosial untuk memainkan perannya dalam membangun Indonesia menuju masyarakat yang kuat, kreatif, maju dan bermartabat dalam kebhinekaannya. Dengan demikian, ajaran Islam yang diklaim membawa *rahmatan lil-'alamin* dapat dirasakan sebagai "oksigen kehidupan" bagi semua golongan tanpa ada yang merasa sebagai kelompok *superordinant* dan *subordinant* sebagai bentuk Islam Indonesia yang berkebhinekaan.

Penutup

Islam sebagai agama wahyu terakhir sesungguhnya adalah merupakan agama yang terbuka, ilmiah, rasional dan senantiasa mengedepankan nilai-nilai dasar kemanusiaan, termasuk dalam konteks berbangsa dan bernegara. Dan oleh karena itulah, secara sosiologis, Islam Transitif menekankan bahwa untuk membangun masyarakat yang berperadaban harus dimulai dengan cara membangun generasi yang sehat, berpendidikan, visioner dan bermoral, sebagai sebuah upaya menghempang berkembangnya ide-ide gerakan Islam radikal yang hari ini kelihatan semakin menguat kepermukaan.

Catatan

¹ Lebih jauh lihat Robert Wuthnow, *Rediscovering the Sacred: Perspective on Religion in Contemporary Society*, (Michigan: Eerdmans, 1992), hal. 1-5.

² Bruce B. Lawrence, *Menepis Mitos Islam di Balik Kekerasan* (Jakarta: Serambi, 2002), h. 91.

³ Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam* (Yogyakarta: Tarawang Press, 2002), h. 51-52.

⁴ Para psikolog mengatakan bahwa ketika manusia dikuasai oleh perasaan ketidakpercayaan dalam persaingan maka ia merasa bahwa dirinya sepenuhnya pasif dan menjadi objek sehingga ia tidak memiliki kemauan dan tidak memiliki jati diri. Untuk menutupi perasaan ini maka ia memunculkan perasaan atau merasa mampu melakukan sesuatu, mampu memerintah orang lain, dan bahkan membuat kerusakan sehingga ia merasa mampu menjadikan dirinya efektif (berguna), dan ia merasa diperlukan oleh banyak orang (naluri untuk menjadi orang yang bermanfaat dan disegani-Penulis). Upaya memunculkan rasa keyakinan bahwa ia mempunyai pengaruh dalam realitasnya dapat saja berhubungan dengan pergaulan masyarakat, atau melalui benda-benda mati, dan bahkan melalui doktrin-doktrin ideologi. Lebih jauh lihat Erich Fromm, *Akar Kekerasan: Analisis Sosio-Psikologis atas Watak Manusia*, (*The Anatomy of Human Destructiveness*), terj. Imam Muttaqin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 332-335. Jika dikaitkan dengan gerakan radikal Islam, barangkali keterkaitan doktrin ideologi memberikan pengaruh yang cukup signifikan kepada seseorang sehingga ia merasa bahwa dengan jalan menerapkan ajaran ideologinya ia merasakan kebermanfaatan untuk umat dan agama, dan juga merasakan kebahagiaan sebagai seorang Muslim sejati.

⁵ Sebagaimana dikutip oleh Erich Fromm, Sigmund Freud menyatakan bahwa manusia mempunyai dua hasrat yang sama kuatnya yaitu hasrat untuk merusak (insting kematian) dan hasrat untuk mencintai (insting kehidupan, seksualitas) yang melahirkan sifat agresif, dan terkadang cenderung kepada agresi negatif yang kini terus melanda dunia baik secara nasional maupun internasional. Situasi ini terus berubah semenjak meletusnya Perang Dunia Pertama dan seterusnya yang telah melampaui ambang batasnya. Pada masa kontemporer, peperangan sudah tidak lagi hanya berbentuk perang fisik, tetapi juga merambah kepada perang ekonomi, politik, budaya, dan tentunya perang ideologi. Para psikolog lain, seperti Konrad Lorenz, dalam bukunya *On Aggression* (1966), Robert Ardrey, dalam *African Genesis* (1961) dan *The Territorial Imperative* (1967), Desmond Morris, *The Naked Ape* (1967), Eibl-Eibesfeldt dalam *On Love and Hate* (1972), dan lain lain, berpendapat bahwa sifat agresif manusia, yang biasanya mereka bandingkan dengan sifat-sifat dasar binatang yang cenderung lunak-defensif, telah terbukti merupakan ciri spesies manusia yang pada satu sisi cenderung untuk melakukan perusakan (agresi jahat-ofensif: yang dapat berawal dari fitrah, orientasi dan ketaatan, rasa keberakuran, rasa kemanuggalan, ke-efektifan, kegairahan

dan perangsang: serta derpresi) terhadap nilai-nilai dan komitmen yang ada, namun di sisi lain juga cenderung untuk melakukan kebaikan (fitrah berbuat baik), yang dalam bahasa P. H. D. d'Holbach, seorang filsuf Abad Pencerahan Perancis mengatakan bahwa hasrat atau keinginan amatlah vital karena manusia bukan lagi manusia tanpa kesemuanya itu, dan dengan hasrat tersebut dapat menggairahkan manusia, menggairahkan dan menjadikan hidup lebih indah. Lebih jauh lihat Erich Fromm, *Akar Kekerasan*, h. xv-xi dan xxvi, dan 309-357. Alquran sendiri menyatakan bahwa manusia diciptakan membawa fitrah kebaikan, walau dalam perkembangannya selalu saja berhadapan dengan desakan-desakan kejahatan, yang suka membuat kerusakan dan menumpahkan darah.

⁶ Alienasi adalah sebuah teori yang berbicara tentang perasaan ketersendirian seseorang dalam pergaulannya, yang menurut Sigmund Freud, sebagaimana dikutip oleh Erich Fromm, menyatakan bahwa dalam diri manusia ada dorongan agresi perlawanan yang biasanya muncul ketika seseorang merasakan ketergangguan terhadap masalah yang sedang dihadapinya atau persoalan yang sedang dipendamnya sendiri. Agresi perlawanan ini muncul bisa saja disebabkan oleh perasaan takut terhadap hukuman, takut terhadap musuh, merasa tidak diperhatikan (alienasi) ataupun merasa direndahkan. Jika perasaan ini dimiliki oleh para pemimpin negara maka mereka akan segera mencari alasan-alasan, bahkan berkedok ideologis sekalipun, untuk mengalahkan pesaing mereka demi menutupi keinginan untuk memperluas kekuasaan atau mewujudkan ambisi pribadi sang pemimpin walau melalui perang penaklukan sekalipun. Erich Fromm, *Akar Kekerasan* ..., h. 287 dan 290.

⁷ Dhyah Madya Ruth, "Prolog Memutus Mata Rantai Radikalisme dan Terorisme" dalam *Memutus Mata Rantai Radikalisme dan Terorisme* (Jakarta: Lazuardi Biru, 2010), h. 10-11.

⁸ Mengapa dendam merupakan hasrat yang sedemikian menggelora dalam diri seseorang? Para psikolog mengatakan bahwa dendam merupakan tindakan yang aneh bin ajaib, sebab seseorang selalu saja menyangka bahwa dengan membunuh pelaku kejahatan akan secara otomatis menghancurkan kejahatannya, dan dengan menghukum seorang penjahat seakan penjahat tersebut telah membayar hutangnya (kejahatannya). Meski seseorang kerap tidak mampu mempertahankan diri dari kejahatan orang lain, namun dalam dirinya tetap ada keinginan untuk membalaskan dendam, walau dengan perasaan ini sekalipun. Keinginan membalas dendam cenderung dilakukan sendiri ketika mereka merasa Tuhan atau penguasa tidak melakukannya, dan dalam pembalasan dendam tersebut rasanya ia telah mengambil alih peranan Tuhan, dan tanpa sadar ia menempatkan dirinya setara dengan Tuhan. Lebih jauh lihat Erich Fromm, *Akar Kekerasan* ..., h. 392-393.

⁹ Lebih jauh lihat Khaleed Abou el-Fadl, *Selamatkan Islam Dari Muslim Puritan*, (*The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*), terj. Helmi Mustafa (Jakarta: Serambi, 2006), h. 268-269.

¹⁰ Lebih jauh lihat Muhammad Syahrur, *Tirani Islam: Geneologi Masyarakat dan Negara (Dirāsāt Islamiyah Mu'ā'irah fī ad-Daulah wa al-Mujtama')*, terj.

Saifuddin Zuhri Qudsy dan Badrus Syamsul Fata (Yogyakarta: LKIS, 2003), h. 167-168.

¹¹ Muhammad Syahrur, *Tirani Islam*, h. 355.

¹² Gelar ini awalnya berasal dari gelar para khalifah Abbasiyah, yang menurut pemahaman maknanya bahwa seorang raja atau sultan adalah bayangan Tuhan di bumi, kepada siapa semua makhluk mendapatkan perlindungan, yang secara material, menurut Bernard Lewis, disimbolkan dengan payung, yang juga biasanya di bawa oleh seorang petugas khusus ketika raja atau sultan melakukan perjalanannya. Lebih jauh lihat Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam*, (*The Political Language of Islam*), terj. Ihsan Ali Fauzi (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), h. 29.

DAFTAR PUSTAKA

- Ardrey, Robert, *African Genesis* (1961) dan *The Territorial Imperative* (1967),
- Esbesfeldt, Eibl, *On Love and Hate* (1972)
- el-Fadl. Khaleed Abou, *Selamatkan Islam Dari Muslim Puritan*, (*The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*), terj. Helmi Mustafa, Jakarta: Serambi, 2006.
- Fromm, Erich, *Akar Kekerasan: Analisis Sosio-Psikologis atas Watak Manusia*, (*The Anatomy of Human Destructiveness*), terj. Imam Muttaqin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Khadduri, Majid, *War and Peace in the Law of Islam*, Yogyakarta: Tarawang Press, 2002.
- Lawrence, Bruce B., *Menepis Mitos Islam di Balik Kekerasan*, Jakarta: Serambi, 2002.
- Lewis, Bernard, *Bahasa Politik Islam*, (*The Political Language of Islam*), terj. Ihsan Ali Fauzi, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Lorenz, Konrad, *On Agression* (1966),
- Morris, Desmon, *The Naked Ape* (1967),
- Ruth, Dhyah Madya, "Prolog Memutus Mata Rantai Radikalisme dan Terorisme" dalam *Memutus Mata Rantai Radikalisme dan Terorisme*, Jakarta: Lazuardi Biru, 2010.
- Syahrur, Muhammad, *Tirani Islam: Geneologi Masyarakat dan Negara* (*Dirāsāt Islamiyah Mu'ā'irah fī ad-Daulah wa al-Mujtama'*), terj. Saifuddin Zuhri Qudsy dan Badrus Syamsul Fara, Yogyakarta: LKIS, 2003.
- Wuthnow, Robert, *Rediscovering the Sacred: Perspective on Religion in Contemporary Society*, Michigan: Eerdmans, 1992.

Analytica Islamica



Diterbitkan oleh
Program Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara